

## 考古学的資料からみた吐蕃と中央アジア 及び西アジアとの古代の交通（下）

——あわせてチベット西部において仏教が吐蕃に伝来した過程での地位を論ず——

霍 巍  
高 橋 庸 一 郎 (訳)

### 三 古代于闐と吐蕃との文化的つながり

「吐蕃—于闐道」は、チベット西部地区が中央アジア西域と交流をもつための最も重要な道となった道であった。古代于闐と吐蕃との文化的交流は、まさしくこの古道を通じて更に深まることになったのである。

于闐の名は、漢文史籍の中に現われ、『史記、大宛伝』にはじめて、「于闐の西では、水皆な西流し、西の海に注ぎ、其の東では水は東流し、塩沢に注ぐ」とみえる。司馬遷の撰した『史記、大宛伝』は、張騫が西域に使用して記した材料をもとにしており、この点から推測すると、于闐は紀元前二世紀中葉にはすでに国を立てていたのである。

チベット語の古籍の中にも、于闐立国についての伝説があり、『漢藏史書』の中の「聖地于闐の王統<sup>42)</sup>」部分の記載によると、最も早くは迦葉仏が世に出た時には、于闐は草墊の地と称されていたということである。迦葉仏が円寂の後、ここに塔を建て、郭馬薩拉干達塔と名づけ、「仙人」喀熱夏などの人物が長期にわたって于闐の山上で修行の為に住んだのであるが、以後教法が滅びて、于闐は海洋になってしまったらしい。また釈迦牟尼が世に出た後、于闐は毗沙門天王や葉叉正力などの神に托され、釈迦牟尼本人も于闐に飛臨したことがあったという。釈迦が示寂して後二百五十四年経った時、法王阿育王がこの地に来て、現在の和田城のある所に一宿し、王妃との間に一子を設け、地乳と名づけた。地乳王は成人となった後、漢地の王がそ

の率いる兵達に命じて西に向って于闐をたずねさせたという。また地乳王の二人の従者は、見失った乳牛をたずね歩くうちに印度人と会い、双方地を区切って、各おの自から国を立てたのである。釈迦牟尼の示寂から地乳王が于闐の王となるまで、その間二百五十四年<sup>43)</sup>であるという。もしこの伝説にしたがえば、于闐の立国は阿育王の時代（即ち紀元前二百四十二年頃）ということになる。しかしこの伝説は学者達によって、于闐の僧徒達が仏教が于闐に伝播するのに便利ように偽造したものであって、信じるに足らないとされているのである<sup>44)</sup>。しかし大量のチベット語文献の中でこの伝説そのものを記載しているということは、于闐と古代チベットとの間の関係がなみなみならぬものであったということの意味している。于闐の名の由来については、チベット語の『于闐古史』の記する所によれば、その読音は「U-then」であり、<sup>45)</sup>都と河の意味である。日本の学者白鳥庫吉は、チベット語の中の玉石を意味するg·yu (yu)と古音のjiu或いはgiuとは同じであり、U-thenとjiu dien或いはU-dienの音は近いのである。故に于闐には玉城、玉邑<sup>46)</sup>の意味があるとしている。このほか外国の学者は、古代チベット語の于闐の語音Li-yul, によって、于闐を鐘銅の国 (Bellmetal Country) と訳したり、或いはまたLiは犁と訳してヤク (yak<sup>46)</sup>) を指すものであると言っている。言うまでもなくこれ等の解釈は大いに信すべき部分もそなえているが、しかしこれ等の説は少なくとも「于闐」というこの語の起源が、学術的に見てチベット語に由来すると考えるのが比較的合理的であるという

ことを表明している。この点もまた、吐蕃と于闐の二つの場所の間には、古代ある種の特殊な関係があったということを、一つの側面から表明していると言えるのである。

『漢藏史集』にはまた仏教が于闐に伝入した状況を記載して次のように言っている。「于闐立国後六十五年目の時、即ち葉吾拉王の子尉遲森縛瓦が王位について五年目の時に、仏教がはじめて于闐に伝わった<sup>47)</sup>」と。またもう一つのチベット語史籍である『于闐古史』には、「于闐は仏の涅槃の二百三十四年後に建国された。建国の百六十五年後、于闐王 Yeula の子 Vijayasamhava が位に在った。王位に登って後の五年目に達磨 (Dharm勝法) がはじめて于闐に伝入した。この王は弥勒と曼殊利室の化身とされている。毗盧折阿羅漢は比丘の姿で于闐に現われ、あわせて賛磨村の Tsar-ma 窟内に錫を駐められた<sup>48)</sup>」と記されている。日本の学者羽溪了諦はこれに基づいて、于闐建国を阿育王の時に係わるものとし、即ちそれは紀元前242年頃であると推算している。故に仏教がこの国に伝入したのは紀元前74年前後<sup>49)</sup>ということになる。前にも述べた如く、于闐建国の年代は多く神話伝説にかかわっている為に、これを以て仏教の于闐への伝入の時期を推算するのは、必ずしも信頼出来るわけではない。日本の学者堀謙徳は、「仏教がこのように隆盛になるためには、必ず相当の年月がかかったにちがいない。それは遍照 (毗盧折那) が于闐に伝教した時代であり、紀元一二世紀か或いはそれ以前に当る。紀元二世紀半は迦膩色迦王が出て、印度仏教が四方に伝播した時代であり、即ち遍照が于闐に伝教したもの、或いはこの時代であったであろう<sup>50)</sup>」と述べている。仏教が西域各国に伝入した時代を参考にして考えるならば、恐らくこの推測は比較的妥当と言えるであろう。

于闐と吐蕃の関係は、その源初からたどれば非常に長いといえる。先ず民族の種類について論ずれば、両者の間には親縁関係が存在している。『魏書、西域伝』、『北史、西域伝』及び、『通典』巻一九二には、于闐国の民族について

皆、「高昌自り以西は、諸国の人々深き目、高き鼻なるも、惟れ此の一国のみは、貌、胡に甚だしからず、頗ぶる華夏に類す」と云っている。日本の学者白鳥庫吉が、これについて出した解釈は、「当時の于闐の人の容貌がさほど目がくぼんでいた訳ではなく、鼻も高くなく、かえってむしろ中華の人々に類していたと云っているのは、決して漢族がこの地に移住して来ていたということを示しているのではなく、実際は漢族によく似ているチベット人がまじっていた事による結果にちがいない<sup>51)</sup>」ということである。周連寛は『漢書、西域伝』に記載されている「羌」に関連させて、最初于闐にきた民族は、于闐以南の南山山脈北麓からやって来て、水や草を求めて家畜を追いながらタリム盆地南端のオアシスにたどりついた羌系民族の一支流で、ここに定住し、更に後に興都庫什山区から東に遷ってきた Arya 種の Galca 人と混血して形成された種族<sup>52)</sup>であるという説を出している。彼は更に、現代に到るまで、于闐人の体質の中には依然としてチベット族の要素がたもたれており、「実はこの種のチベット族に係わる性質は、その来源が非常に古く、それは漢以前の于闐地区の羌族土着民のなごりである<sup>53)</sup>」と指摘している。筆者は完全にこの意見に賛同するだけでなく、更にもっと補強されるべきであると考えている。最も新しい考古人類学的研究成果もこの観点を支持しているのである。

近年来、我国西北地区の考古学的調査の進展にともない、一群の古人類学資料も研究測定を施した後、いくつかの注目値する特点があらわれており、その中で比較的重要なものは新疆哈密の焉不拉克墓葬の人骨の種類とその系統である。

新疆の焉不拉克墓群は1986年春に考古学的発掘が行われた。墓葬中から出土したものには相当数の彩陶土器と小型の青銅器、それに鉄製品もあった。これ等についての観察と研究によれば、墓葬から出土した陶器の器形と紋様の特徴に甘青地区の辛店文化といくつかの点で似ている所があったことから、墓葬の全体的な年代は

大体西周或いは春秋の間<sup>54)</sup>であると結論づけられている。この墓葬からはこの外いくつかの人骨資料も出土し、中国社会科学院考古研究所の韓康信氏等の学者達の鑑定によって、すでに初步的な結論が出されている<sup>55)</sup>。これ等の人骨資料は大ざっぱに言うと二つの大きな類型が含まれている。即ちヨーロッパ人種系と蒙古人種系であるが、数の上から言えば明かに蒙古人種系が優勢である。これ等の蒙古人種の頭骨の総体的特徴は、「長頭型で頭頂は高く、徐々に低くなっていくという正頭型で、その頭部は高いけれど適度に寛く、また中ぐらいに偏平な顔であり、矢状方向の顔の部分の突起のしかたは弱く、上下の歯ぐきを支える骨の突出部は口腔上下の骨の突出とやや近く、顔面中央に突起する鼻も狭鼻の傾向がある」とされている。注意しなければならないのは、これ等の特徴を総合すると、丁度現代チベット族卡姆型の頭骨との間に非常につよい類似性が認められるということである。これによって学者達は、「もし純粹に偶然というのでなければ、焉不拉組とチベット卡姆組は同類の性質に属するというのは信すべきことであり、その接近の程度は結局は焉不拉組と甘肅古代組の間の接近の程度を越えるものである。ここから解することは、現代のチベット族と非常に近く、そして最終的にはあるいくつかの現代チベット族とは分化し得ない性質を具有している古代居住民が、紀元前十～五世紀にかけて西北辺疆の地区に生活していたということである<sup>56)</sup>」としているのである。

哈密は新疆の東北部であると言っても、于闐との距離は非常に遠く、しかしその原始的先住民が反映している人類学的体質の特徴は、于闐の古代住民と相似性を持っており、即ちそれはすべて古代羌系民族を包含した部分に当るのである。『新唐書、吐蕃伝』には、「吐蕃はもと西羌の属なり、蓋し百有五種」と記されているが、まさしくこれはこの意味から言ったものである。故に于闐とチベットの古代民族は一つの大きな伝統に属していたということは比較的根拠があるのである。

于闐は西域の重要な仏教文化の中心の一つであった。『法顕伝』の記する所によれば、紀元五世紀の初、丁度于闐国の仏教が最隆盛期に当る時期、国には大迦藍が十四ヶ所、小寺院は計りしれず、僧の数は数万人、多くは大乗仏教を学び、人家の前にはみな小塔を建<sup>57)</sup>てていたという。チベット語文献の『漢藏史書』にはまた、「総体的に言えば、和田（ホータン）（即ち于闐のことと思われる）地方の大寺院は城内外に六十八院有り、中ぐらいの規模の寺院は九十五院、小さい寺院は百四十八院有る。その外に、荒地の小廟や寺廟に属さない仏像や仏塔などは全部で三千六百八十八ヶ所である。桂・措衍金波鼠年の統計に拠れば、和田（ホータン）地方には比丘が全部で一万余名いる<sup>58)</sup>」と記されており、これによって当時の于闐国の仏教の規模の一端を知ることが出来るのである。

于闐王国と吐蕃王朝の間には直接的な関係が発生しており、文献の記載によれば、それは大体紀元七世紀の後半に始まっている。『漢藏文集』では、于闐に新しく建てられた達哇涅寺について記述した中で、「この時吐蕃の王は于闐をその統治下におさめ、この寺は吐蕃の大臣噶尔、東贊が于闐に來た時にたてたものである<sup>59)</sup>」と述べている。これと漢文史料は相互に対応するものである。『敦煌本吐蕃歴史文書』の大事紀年部分の記載によれば、噶尔・東贊は松贊干布（ソンサンカンブ）が世を去って後に吐蕃の大相を担任した期間、長期にわたって吐谷渾地区に居住した<sup>60)</sup>。『資治通鑑』唐高宗の麟德二年（665年）の三月の条に、「疏勒、三月には吐蕃を引きて于闐を侵せしむ<sup>61)</sup>」とあり、また高宗の咸亨元年（670年）夏四月の条には、「吐蕃西域十八州を陥し、また于闐と龜茲を襲い、抜きて城を換え、之を陥す<sup>62)</sup>」とある。これ等の記載はすべて『漢藏史集』の記載と合うのである。

于闐の仏教が吐蕃に伝入したのは、チベット語文献の中に反映されている所からたぐって分析すると、恐らく吐蕃と于闐が関係を持つようになってから間もない頃であったであろうと思

われる。たとえば『漢藏史集』には次のような記述がある。「釈迦牟尼の涅槃の後の二千年間、于闐国の有している仏法に関する絵画、仏像及び舍利などは、その後教法とともに壊滅したのであるが、それは于闐国の疏勒、安西三地が、漢人、緒面、粟特、突厥、胡人などによって打くだかれた為であった。其の後一人の菩薩が転生して緒面国の王となり、吐蕃地方において仏法を興起させ、仏寺及び仏塔を建立し、両部の僧迦を立てたのである。王臣はだんだんと仏法を奉行し、その他の地方から多くの堪布（高僧）と仏法の經典をむかえ入れたのである。于闐国も吐蕃王国の統治の下にくみ入れられた。これより以後、緒面吐蕃の七代国王の時、于闐の一人の若い国王は仏教を敵視し、于闐国の比丘を放逐し、多くの比丘達は順次察尔瑪、蚌、墨格尔、工涅などの寺院を経て、逃げて緒面国へ向ったのである。……この時緒面国には一人の菩薩の化身である王妃が居り、この人は漠地の公主であったので、彼女は施主に任せて于闐国の比丘を丁重に迎えて吐蕃に行かしめたのである<sup>63)</sup>」と。これと類似の記述は『于闐教法史』の中にも見える<sup>64)</sup>。この事は、分析によれば多分紀元710年金城公主が吐蕃へ行った後約二三十年後<sup>65)</sup>におこったことであろう。

この後、于闐と吐蕃の両地はたえず交流を進め、西域仏教文化の中心となり、于闐は吐蕃仏教の興隆にとっては重要な推進作用を引き起したのである。『青史』の記載によれば、赤徳朱登王時代に、「札瑪正桑などのいくつかの寺廟を建立し、また黎域（于闐）から多くの僧侶をむかえ入れ、そうして仏法を伝えひろめたのである<sup>66)</sup>。赤松徳賛の時代に吐蕃の仏教は隆盛し、經典の類も多数翻訳されたのであり、「いく人かの翻訳に精通した人が、インドや中国本土、或いは于闐地区の仏教の手に入れることの出来るものの大部分を吐蕃にもたらした<sup>67)</sup>」のである。また『巴協』の中にも、桑那寺を建立する過程が記載されており、その中に、「漠地、インド、尼泊尔（ネパール）、克什米尔（カシ米尔）、黎城（于闐）、吐蕃などの各地からすぐ

れた木工技術者を招いた<sup>68)</sup>」とあって、これによって于闐の仏教芸術も吐蕃にもたらされたということが解るのである。イタリアの学者杜齊は、彼のチベット仏教芸術に対する見方に論及した時、わざわざ次のように指摘している。「チベット寺院で見ることの出来る若干の塑像にはインドの沙西（Shahi）の影響や尼泊尔（ネパール）或いは中国の中央アジア（于闐）からのある種の早期の影響を見てとることが出来る<sup>69)</sup>」と。更にまた、「艾旺（引用者思うにチベット中部地区にある寺廟であろう）の碑銘上にも于闐及びインドの影響に関係ある資料がある<sup>70)</sup>」とも述べている。これ等の材料はすべてチベット語の史料の記述と一致しているのである。

前に述べたように、吐蕃と于闐の間には早くから「吐蕃—于闐道」が開通しており、この道の途中に一つの重要な転折経過地点があり、それが吐蕃西部の象雄（羊同）の旧地であり、故に于闐仏教が伝入したのはこの地点を中介地とした可能性が非常に大きいのである。

#### 四 古代迦湿弥羅（カシ米尔）と吐蕃との文化関係

上述した中で我々は、吐蕃と中央アジア西域との交通には別のもう一つのコースがあることを論述したが、これが象雄（羊同）を通り、迦湿弥羅（カシ米尔）を通して天竺に入る「吐蕃五大道」である。

すでに発掘された遺跡はチベットと克什米尔（カシ米尔）の間の文化的関係が、所謂歴史以前の石器時代<sup>71)</sup>にまでさかのぼることが可能であるということを表明しているが、しかし両地の間に比較的密接な交流が発生したのは、吐蕃が象雄を正服し、迦湿弥羅（カシ米尔）と直接となりて界を接するようになってから以後のことである。

迦湿弥羅（カシ米尔）はまた箇失密とも称され、今は克什米尔（Kosmrira）と言われている。漢文史籍の中で吐蕃と迦湿弥羅（カシ米尔）

との間に交流が発生したことの最も早い記載は、恐らく初唐の貞観年間であろう。史籍には貞観二十二年(648年)に吐蕃、尼婆羅(ネパール)が兵を出して王玄策を助けて中天竺を敗った後、「迦没路国は異物を献げ、并せて地図を上り、老子像を請うた<sup>72)</sup>」とある。楊銘は此の「迦没路国」を考証し、多分これは迦湿弥羅の別の音写<sup>73)</sup>であろうと述べているが当を得たものと言える。唐義浄の『大唐西域求法高僧伝』巻の上には、沙門玄照が貞観年間に、「敕旨を還た蒙り、羯湿弥羅国に行き、長年の婆羅門の盧迦溢多を取る」と記載され、途中の道で「吐蕃に遭った」とあるが、しかしこれによってかえって当時迦湿弥羅国が来朝するには吐蕃を経なければならず、吐蕃との間には相互の往来があったということを推測することが出来る。

慧超が開元十五年(727年)に天竺に巡礼した時、羊同はすでに吐蕃にくみ入れられており、迦湿弥羅もともに吐蕃の属領の羊同と緊密に領界を接していた。『往五天竺国伝』は次のように述べている。「また迦葉弥羅国の東北、山を隔つこと十五日の程、即ち是れ大勃律国、楊同国、娑婆慈国、此の三国を并せて吐蕃の管する所に属す、衣着言音人風并せて別なり<sup>74)</sup>」と。慧超の此の三国についての記述によれば、この国の「王三百頭の象有り、住みて山中に在り、道路險悪、外国の侵す所を被むらず、人民極めて衆く、貧多く富少なし、王及び首領諸ろもろの富有る者、衣着中天と殊らず」とあり、仏教を信仰し、また「王及び首領百姓など、甚だ三宝を敬う、国内に一龍池有り、彼の龍王毎日一千羅漢僧を供養す」「国内寺足り僧足り、大小乗俱に行う<sup>75)</sup>」ともある。

迦湿弥羅の仏教は于闐に伝入した。『大唐西域記』には、于闐国は、「王城の南十余里に大迦藍有り、此の国の先王毗盧折那羅漢の為に建つるなり、昔、此の国仏法未だ被らず、而るに阿羅漢迦湿弥羅国自り此の林中に至りて、宴坐習定す、……王遂に礼を請い、忽ち空中より仏像の下に降りるを見、王に鍵権を授く、因りて即ち誠信し、仏教を弘揚す<sup>76)</sup>」とある。その外、

同書にはまた王城から三百余里の所に「勃迦夷城」が有ると記載され、城中に有る仏像は于闐の古代のある王子が雪山を越えて迦湿弥羅を討伐した戦争の中から持ち帰ったものであるとしている。これ等の伝説は、その真偽はともかく、迦湿弥羅仏教の周辺地区に対する影響の反映が存在していたことをあらわしていることは間違いない。

いまのところ迦湿弥羅仏教が吐蕃に対して直接影響を与えたという記述はそれほど豊富ではないが、しかし史料に対する整理と探索の中から、やはりいくつかの手がかりを見出すことが出来る。たとえば白瑪噶波と布頓大師の記述によれば、吞米、桑布札は迦湿弥羅の学習から帰って来た後、迦湿弥羅文字にもとづいてラサの木鹿宮にて、三十箇の字母を作り出し、そこから古代のチベット文字が作られた<sup>77)</sup>のであったということがあり、また『拔協』という書物の記載によれば、当時桑那寺を建立した技術者の中には、かつて迦湿弥羅から来た技術者があり<sup>78)</sup>、その他に、桑那寺が建設された後、赤松德贊派の人が、インドへ行って仏教の僧侶を迎え入れたが、インドから迎え入れられた人達の中には大乘密宗の無垢友、法称以外にも克什米尔(カシミール)から来た僧の阿難陀(Ananda)、もいたが、彼は寂護が吐蕃に来る以前はラサの経商にいたらしい<sup>79)</sup>。こうした状況は、吐蕃と迦湿弥羅が早くから密接な交流を持っていたということを説明しているのである。

## 五 吐蕃と泥婆羅(ネパール) ——天竺の古代交通

吐蕃は象雄を征服した後、一方では西に向って迦湿弥羅、天竺との交通路を開き、また一方ではその西南方面で泥婆羅(ネパール)を経て天竺に行く道路を開く為の条件を造り出した。

チベット語史籍の中には吐蕃と泥婆羅の間に関係が発生したのは松贊干布の時代がはじめてであると記されている。紀元七世紀の初め、松贊干布は尼婆羅から尼婆羅庫塔里王朝の鶻輪伐

摩王 (Amsuwarman, 光かがやく甲冑の意味) の女毗俱胝 (Bhrikunt, チベット語史料では赤尊と称す) を迎え入れて其の妃としたのである。赤松公主が吐蕃に入った時期について、諸史の記する所はどれも周到な記事ではないが、しかしすべて松贊干布の十六才の年が、ネパールからの妃をむかえ入れた時期<sup>80)</sup> としている。松贊干布の生れた年については、それぞれ569年593年、617年、629年の諸説があり、考察によれば、其の中の617年説が最も合理的である<sup>81)</sup> とされているから、これによって推算すると、赤尊公主がチベットに入った時期は、おそらく紀元633年前後と考えられるであろう。赤尊がチベットに入るに当たったどった路線に関しては、『西藏王統記』によれば、今のチベット西南辺境の「芒域<sup>82)</sup>」を通しており、この地名は現在の後蔵地区の吉隆県一帯である。吉隆はいまのチベット自治区日喀則 (シェガツツェ) 地区の西部の県で、チベット古史の中では、「芒域、貢塘」の中心区域に係わっており、チベット語では昔は「答倉、宗喀」と称していた。答倉、宗喀の北側にある貢塘拉山は、有史以来吐蕃の南界の重要な関所であった。『西藏王臣記』の記載によれば、インドの蓮花生大師が最初にチベットに入ったのはここを経由してである。チベット語史籍『世界広説』は、蓮花生は十二丹瑪女神を退治して、彼女達に此の山を守らせ、インドの部外者を入れさせなかったのであるが、この場合の山の守は<sup>まもり</sup>この貢塘拉山の入口を指しているのである。これは遅くとも紀元七世紀前半には、吐蕃と泥婆羅の間には、政府公認の道がすでに存在していたことを表明しているのである。これは史籍の中での吐蕃-泥婆羅間の道路が開かれたということについての最も早い記述ということが出来る。

漢文史書の中で吐蕃-泥婆羅道についての最も早い記載は、いままでの史料から考えて紀元七世紀の中葉にほぼ成ったと考えられている唐の釈道宣の『釈迦方志、遺迹篇』で、そこに記する所謂「東道」というのがそれである。

其の東道は、河州西北から大河を渡り、上

りて天嶺に<sup>つら</sup>慢なり、四百里を減じて鄯州に至る。又西に北里を減じて鄯城鎮古州の地に至るなり。又西南に百里を減じて故承風戌に至る。是れ隋の互市の地なり。又西に二百里減じて清海に至り、海中に小山有り、海周七百余里。海西南して吐谷渾の牙帳に至る。又西南して国界に至り、白蘭羌と名づく。北界は積魚城に至り、西北して多弥国に至る。又西南して蘇毗国に至る。又西南して敢国に至る。又南して少しく東して吐蕃国に至る。又西南して小羊同国に至る。又西南して旦倉法関を<sup>わた</sup>度る。吐蕃の南界なり。又東して少しく南して未上加三鼻関を度り、東南して谷に入り、十三飛梯、十九<sup>くぐ</sup>棧道を経る。又東南或いは西南して、葛を縁り藤を攀じて、野行すること四十余日、北印度尼婆羅国 (此の国吐蕃を去ること約九千里) に至る。 (『釈迦方志、遺迹篇』)

このコースは、大体南北二つの部分に分けることが出来、北部は青海からラサに至るもので、紀元641年文成公主がチベット入りした時には大体この道をたどったのである<sup>83)</sup>。また南部にはラサから後蔵の辺疆の地を経て出境し、北インドの泥婆羅国に入るものであり、これは赤尊公主がチベットに入ったルートでもある。

漢文史籍の中には吐蕃と泥婆羅の婚姻関係についての記載はないが、しかし (『新唐書・吐蕃伝』及び、『敦煌本吐蕃歴史文書』) の記する所によれば、吐蕃はこの後、其の国内部の内乱を利用して、武力で那陵提婆を助けて王とした<sup>84)</sup>。多分この点によって、吐蕃-泥婆羅道の利用程度も大いに高まったのであろう。

『新唐書・西域伝』の天竺国の条には、「(貞観)二十二年 (648年)、右衛率府長史の王玄策を其の国に使わし、蔣師仁を以て副と為す。未だ至らざるに、尸羅逸多死す。国人乱れ、其の臣那伏帝阿羅那順自<sup>わづか</sup>ら立ち、兵を發して玄策を拒む。時に従う騎纔に数十、戦いて勝たず。皆没し、遂に諸国の貢物を剽<sup>うば</sup>う。玄策身を挺して吐蕃の西鄙に奔り、隣国の兵を檄召す。吐蕃兵千人 (『旧唐書』は「精銳二千人」とする)

を以て来り、泥婆羅は七千騎を以て来りてこれを破る<sup>85)</sup>」とある。いまこの文意を考えて見ると、王玄策が天竺へ行ったコースは、吐蕃からの泥婆羅道であるとしてはじめてよく「吐蕃西鄙へ奔る」ことが出来たのであり、吐蕃と泥婆羅兵を召集することが出来たということが理解されよう。

この推測は、近年来の考古学的発掘資料から証明することが出来る。1990年筆者がチベット高原で行った調査の中で、チベット西南辺疆にある吉隆県の県境内で発見した一つの『大唐天竺使出銘』と名づけられた唐代の摩崖石碑<sup>86)</sup>は、はじめて考古学的調査の実物資料から、吐蕃－泥婆羅間の古代交通問題の研究に新しい信頼すべき証拠を提拱したのであった。

この石碑はチベット自治区の日喀則（シェガツツェ）地区吉隆県県城（旧称「宗喀」）北方約4.5kmの所の阿瓦呷英山の山端にあった。石碑のあった所の北側は宗喀の山の登り口で、かつての吉隆盆地に入っていく旧い道の入り口であり、其の東西の両側は起伏の多い山々にかまれていて、南側は県城のある宗喀に通じる道路である。宗喀から更に南へ70km行くと、今の中国インドの国境の橋、熱索橋に行くことが出来るが、ここから出境して尼泊尔（ネパール）へ行くのである。

石碑は山の登り口の所に有る西北から東南に切り立っている断崖の上にきざまれていた。巾81.5cm、高さは下の端が当地のチベット族の用水路工事の為に削り取られている為に、53cmと可成り短くなっている。現在残っているのは陰刻の楷書で24行。1行にはもと30～40字ぐらいがほられていたものと推定される。上端は欠字はないが、下端は損壊は深刻で、現在残っているのはわずかに222字であるが、その中でも多くの文字がすでに破損を受けてはっきりと識別出来なくなっている。各行と一つ一つの文字の間には陰刻の細い線が格子状に引かれており、銘文の中央には陽刻篆書で一行に「大唐天竺使出銘」とかかっている。

石碑の銘文は損壊が甚しい為に、その文意は

ほとんど読みとることが出来ないが、しかし文意のカギとみなされるような字句ではっきり読みとれるものもいくつかは存在している。たとえば第三行目には、「維顕慶三年六月大唐馭天下（以下欠）」などの語が見えるし、また第九行目の文中には、「大□□左驍衛長史王玄策（以下欠）」などの語も読みとれる。筆者は関係文献資料にもとづいて考証し、この石碑は唐の顕慶三年（唐高宗李治の年号：紀元658年）唐の使節王玄策が三度目に命を奉じて天竺に使した時、その途中吐蕃西南の辺境で、岩上にその功をほりつけて記念としたものの遺物であると考えるのである。

いままで、吐蕃－泥婆羅の具体的な道程については、そんなにはっきりしていたわけではなく、諸史に記載されていないために何かと疑問とされる事が多かった。たとえば雷格米は、唐の使李義表が使した時にたどったのは恐らく吉隆の登り口からの道であり、王玄策が天竺に使したのは恐らく固帝（聶拉木<sup>87)</sup>の登り口からの道をとったのであろうと推測している。黄盛璋は唐代の泥（ネパール）への道は一本しかなかったはずであり、二本はあり得ないとしている。清代泥（ネパール）に入るには聶拉木からと吉隆からとの二本の道があったけれど、聶拉木からの道が最も近く速くつけるので、最も早く開通した吐蕃－泥婆羅道は聶拉木から出る道であった<sup>88)</sup>。現在我々は『大唐天竺使出銘』の発見とその所在位置にもとづいて判断すると、吉隆は吐蕃－泥婆羅道南段の主要な路線であり、また唐代の中印交通の重要な出発口でもあったのである。王玄策が天竺に使した時に取った道はこの吉隆からの道であり、聶拉木からの道ではなかったのである。

『釈迦方志』の中の、「又東して少して吐蕃国に至る」以下に記載された路程と対照させてみて、筆者はこの道は吉隆を経て泥（ネパール）国境に出る道路と完全に一致していると思うのである。小羊同は『大唐天竺使出銘』が記する所の、「……夏五月小楊同の西に至る」の「小楊同」のことであり、「旦倉法関」もまた前文

に記述されている「答倉、宗略」であって、實際上吉隆山口を指しているのである。『釈迦方志』がいう所の、「又東して少しくして南すれば、未上加の三鼻関を度る」は、日本の学者足立喜六が、「未上加 Mashangchia は Marsyangdi の音訳である。撤罷、三壩、三鼻はチベット語の橋の意味であるから、「未上加三鼻」というのは語法の構造上から、Ma-rsyangdi河の上に橋があり、そこに関所が設けられていたのである。……この地形は Marsyangdi 河の上流に迫っていた所にあり、北から大雪山溪谷に入る真正面の入り口である<sup>89)</sup>」と注している。この Marsyangdi 河というのは史籍にははっきりとは書かれていないが、筆者は実地調査を経て、それは多分吉隆北部の馬拉山脈に源を発する吉隆蔵布江であろうと思われる。その河の上流は、丁度「北は大雪山（喜馬拉雅山・ヒマラヤ山を指すのであろう）に入る溪谷の正面の入り口」であり、下流は、今の中国尼（ネパール）の国境が接する熱索橋一帯林蔵布江が合流した後、尼泊尔（ネパール）国境内に流入するのである。河の上に設けられた熱索橋は、中国ネパール国境の最後の関門であり、また中国ネパール間の伝統的な境界線でもある。清朝の人黃沛翹の『西藏図考』巻二には、「後蔵由り行くこと十駅にして済隴（吉隆のことであろう）の鉄索橋に至る。蔵地の極辺なり。橋を逾えて西側は廓尔喀（尼泊尔）なり。古自り中国に通ぜず<sup>90)</sup>」とある。また清末の趙咸豊の『使廓記略』には、熱索橋のことを、「大河一道、水は西に流れ、木橋有りて通を以て往来す。南岸は廓尔喀の界為り。北岸は西藏の界為り」とある。これ等の記述は可成り後世のものではあるが、ここに書かれている中国と尼（ネパール）との伝統的な境界線上の橋は、実は古くからここにあったのだということが解る。もし推測に誤りがなければ、この橋こそが「未上加三鼻関」に当るのであり、Marsyangdi 河の上の境界線上の橋なのである。

『釈迦方志』はまた後文に、「東南して谷に入り、十三飛梯、十九栈道を経る」とあり、こ

の段の文字は、筆者はその指す所の地形は、まさしく前文の、「又東して少しくして南すれば、未上加三鼻関を度る」というこのあたりの道路のあり様を補って書いたものであると考えるのである。『釈迦方志、遺迹篇』の東道に関する記述方法を少し観察してみると、すべてある段の道路の行程を挙げる時には行の上に皆「又……」という字を最初にあげて区別しているのである。しかし「又東して少しくして南すれば、未上加三鼻関を度る」の段の下には、すぐつづけて、「東南して谷に入り、十三飛梯、十九栈道を経る」の語があつて、その間にはスペースが置かれていない。それに吉隆の熱索橋以南の実際の地形を論じれば、宗略（旦倉法関）以下、界橋の熱索橋に至るこのラインは、丁度東南して吉隆蔵布江の溪谷に入るラインなのである。河の流れが非常に激しい為に、高原と深い峡谷が形成され、その地形は極めて陰岨である。とりわけ素以天險とうたわれた察木卡のルートは、更に天然の隘路で、「左の絶壁、右の急流、一騎を容れず<sup>91)</sup>」である。清代の人楊撥の『宗喀自り察木に赴きて事に即く詩』には、「危坡、下に注いで忽ち千丈、断澗の驚流は晩く来りて長く。……道旁の山勢は高くして天を刺し、太古からの蕭瑟人烟無し。連鶏隊を作りて猿臂挙ぐるも、澗を度るに術無く還た嶺に升る」とあり、その峻険なる状況を知ることが出来る。これによって、筆者は道宣の『釈迦方志』の、「東南して谷に入り、十三飛梯、十九栈道を経る」という語の、所謂「谷」は未上加三鼻関（熱索橋界橋）の前の吉隆蔵布溪谷の中の一段の行程を指すものであり、また「十三飛梯、十九栈道」というのは溪谷内の陰峻難行の隘路の状況を描写したものと推測するのである。

更にその下文の、「又東南し或いは西南して葛を縁り藤を攀じて、野行すること四十余日、北印度泥婆羅国に至る」の句は、この段の道路に対する描写としては、明かに前の部分よりははっきりとしていないし、多く推測の感を帯びている。思うに道宣は泥婆羅国境内に入る道路状況、又その方向については詳しくは知らなかつ



たのであろう。その故にただ略して簡単にしか書けなかったために、慎重な態度を取らざるを得なかったのであろう。

『釈迦方志』の書が成った時(650~655年)は、吐蕃-泥婆羅道が初めて開かれてからまださほど久しくは経ていない時である。だから道宣の吐蕃国以下の路段についての記述は基本的には信頼出来るものであろう。大体描き出された吉隆道のコースの方向は、考古学的に発見された『大唐天竺使出銘』と多くの地点について相互に照合することが出来るのである。

王玄策は貞観年間に天竺に使した時、太州の玄照法師と会っている。玄照は二度にわたって吐蕃で文成公主にまみえているのである。義浄の『大唐西域求法高僧伝』の記する所によれば、玄照ははじめて天竺に赴いた時、その取ったコースは天山南路にしたがって喀貨羅(即ち吐火羅、今の阿富汗国境内)に入り、次に南行して吐蕃に入り、文成公主の資物援助を蒙り、それから天竺に入り、彼が帰国した時は、すでに出来ていた新道の吐蕃-泥婆羅道を通ったので、その行程は大いに短縮されたのである<sup>92)</sup>。ここから推測出来ることは、文成公主が玄照を天竺に送り出したコースは、開通して間もない新道であったにちがいないということであり、それ故にこそ帰国の時も新道を取ることが出来たという理屈が成り立つのである。これに対して日本の学者安森孝夫は、「玄照がインドに行ったのは、帕米尔(パミール)から南下するという古来の常道ではなく、わざわざ吐蕃を経由したということは、当時吐蕃の威令はパミール地区に行われていたが、出立するに当っては吐蕃の保護を得て更なる安全を期すという考え方に依ったということであろう<sup>93)</sup>」としている。王小甫は、「玄照はすでに吐火羅を過ぎて、まさに北天竺(今のインド北部の旁遮一帶)に至らんとした時にえって近きを捨て遠きを求めて吐蕃に入っている。これにはたしかに何等かの仔細あつてのことにちがいない。従来この玄照のような旅行者は彼一人であった。もし文成公主の保護を求め且つ吐蕃の威令がすでにパミ

ールに行われていたとしたら、何故に再び吐蕃に深く入って文成公主をたずね、北天(竺)まで送ってもらう必要があろうか。明かに状況は森安の考えたような事ではあるまい。玄照は吐火羅を過ぎた後、天竺国内で発生した非常事態に遭遇したにちがいない、それ故にやむを得ず廻り道をして吐蕃に行ったのである。玄照が西行したのは文成公主の出嫁以後であり、また王玄策が帰国する以前のことでありという所からみて、玄照が遭遇したのは恐らく貞観二十二年(648年)王玄策が中天竺に使して遭遇した所の天竺国の内乱であつたに間違いあるまい。……王玄策は吐蕃、泥婆羅などの兵でもって天竺の内乱を平定した後、玄照はそこでやっと文成公主の派遣した者によって北天竺に送られることを得たのである<sup>94)</sup>」としているが、この両説を比較すると、王小甫の推測の方が森安説より些か合理性があるという点でまざっていよう。

吐蕃-泥婆羅道の開通にしたがって北インド泥婆羅の仏教も吐蕃に対して波状的伝播を開始した。チベット語史料は、松贊干布が泥婆羅の赤尊公主を招いてチベットに迎え入れたが、その時彼女が一体の不動仏像をたずさえて吐蕃入りしており、彼女によって建てられた大昭寺の中にそれを供奉安置したと記載されている。紀元755年吐蕃の贊普赤徳祖贊が死んだ後、吐蕃王朝の中のボン教を信奉する貴族や大臣は仏教を禁ずる命令を發布し、吐蕃時期最初の「禁仏運動」が出現したが、その主要内容の中には、二点の注目に値することがある。第一は命令を下して漢人の僧とネパールの僧を追放したことであり、第二は文成公主が吐蕃にもたらした仏像を先づ地中に埋め、その後それを取り出して今度は「芒域(即ち吉隆<sup>95)</sup>)」に送ったという点であり、これは当時「芒域」を通るコースの吐蕃-泥婆羅道をたどって、恐らくすでに少なからざるネパールの僧が吐蕃に入って来ていたということを反映しているのである。そして芒域というこの地区は、多分この交通路の存在によって、すでに一つの重要な文化的中心或いは文化的集散地を形成していたのである。八世紀

中葉になって、赤松德贊が王位を継いだ後、仏教は再び興隆することが出来たのである。松德贊がインドから密宗の大師蓮花生を招き迎え、この時蓮花生がチベット入りしたのも同様に「芒域」を通して来たのである。彼はチベットに入った後一つの大事を成したのであるが、それが即ち桑那寺を建立する主宰者となったということであり、その事は史書にも明記されている。桑那寺の建設には、天竺、泥婆羅、勃律から来た大量の建築技術者を用いており、この事はチベット語史料の中にも多くの記載が残されている。筆者はこれ等の技術者達は多分蓮花生に随伴して行を共にし、芒域、即ち吐蕃—泥婆羅道を通してチベットに入ったものと考えるのである。この後、インド—ネパールの仏教建築、絵画、彫刻芸術などが陸続と吐蕃の地に入り、それによって生じた影響はずっと紀元一五世紀にまで持続しつづけたのである。

上述した点をまとめると、我々は次のような結論を得ることが出来る。

一、吐蕃は象雄を征服した後、象雄文明とその関係ある地域の基礎の上に、強力に西部地区周辺国家との関係を開拓し、それぞれ異った歴史時期に於てではあるが、中央アジア、南アジア各国と比較的安定した交通路を形成していた。

二、これ等上記の地点を通る交通路は、其の西部、西南部を通してチベット高原の中心地区と往来する宗教と文化の橋梁をかけわたしたのと同様に、とりわけ仏教文化の伝播の為には、有利な条件をつくり出した。

三、チベット西部と隣接する迦湿弥羅、于闐、天竺及び泥婆羅などの仏教文化の中心は、吐蕃仏教の重要な来源である。我々はチベット西部地区の仏教考古学的文化遺産の中に、これ等の地区から来る強い影響を見てとることが出来るが、これ等の影響はすべてチベット仏教芸術と文化についても言えるのであり、それは非常に奥深く、しかも持続的であると言うことが出来る。しかしこの問題をとり上げようとすれば、甚しく広大なものとなるので、別稿にて論じる

つもりである。

## 注

- 1) 14) 任繼愈主編『中国仏教史』中国社会科学出版社、1981年、67、83ページ。
- 2) 7) 11) 77) 79) 王輔仁『西藏仏教史略』青海人民出版社、1982年、22-26、35ページ。
- 3) 廓諾・迅魯伯『青史』郭和卿訳本、西藏人民出版社、1985年、26ページ。
- 4) 霍夫曼、『西藏の宗教』李有義訳本、中国科学民族研究所編、1965年、20-21ページ。
- 5) 6) 12) 杜斉『西藏の宗教』耿升訳本、天津古籍出版社、1989年、14、266-267ページ。
- 8) 9) 10) 石泰安『西藏の文明』耿升訳本、西藏社会科学院西藏学漢文文献編輯室編印、1985年、23、22、246-247ページ。
- 13) [英] 約翰・布洛菲爾德『西藏仏教密宗』耿升訳本、西藏人民出版社、1990年、16-18ページ。
- 15) 16) 『大唐西域記』卷十二。
- 17) 18) [日] 森安孝夫「中央アジア史の中の西藏吐蕃が世界史の中に占めた地位と展望」鐘美珠等訳、『西藏研究』1987年第4期、110、111ページ。
- 19) 22) 39) 40) 41) 王小甫『唐吐蕃大食政治關係史』北京大学出版社、1992年、20、25-27、32-36、119-131、54、19、41、41-42ページ参照。
- 20) 楊銘「吐蕃と南アジア中央アジア各国關係史略述」『西北民族研究』1990年第1期、89ページ参照。
- 21) 『釈迦方志』卷上、遺迹篇第四。
- 23) チベット西部と北部の遊牧民が、この地産出の塩を利用して他地域と塩と食糧の交換貿易活動を行っていたという歴史は非常に古くからしかも永く続けられていた。張建世「チベット北部遊牧民の塩と食糧の交換」という一文、また『中国西南古代の交通と文化』四川大学出版社、1994年参照。
- 24) 「西藏拉萨市曲貢村石室墓發掘簡報」『考古』1991年第10期。
- 25) [ドイツ] N・C容格等「西藏出土の鉄器時代の銅鏡」『ドイツ考古学会普通考古及び比較考古委員会論文集』第9-10巻。
- 26) 「新疆輪台群巴克墓葬第二：三次發掘簡報」『考古』1991年第8期、図一四、8、図二四、1。
- 27) 「新疆新源鉄木里克墓葬」『文物』1988年第8期、図二十、図二十一。
- 28) 「新疆新源汎乃斯種羊場石棺墓」『考古と文物』1985年第2期。
- 29) 「新疆和静察吾乎溝口二号墓地發掘簡報」『考古』1990年第6期。
- 30) 「新疆トルファン艾丁湖墓葬」『考古』1982年第4期。

- 31) 霍巍「西藏曲貢村石室墓出土の柄つき銅鏡及びその関係する問題初探」『考古』1994年第7期。
- 32) 筆者1984年8月実地調査資料。
- 33) 霍巍「西藏柄つき銅鏡に関係して再び論ず」(待刊)
- 34) 新疆カシガル地区文物管理委員会の調査資料による。
- 35) 国家文物局教育所『仏教石窟考古概要』文物出版社, 1993年, 287-294ページ。
- 36) 黄沛翹『西藏図考』巻五, 阿里的条参照。
- 37) 義浄『大唐西域求法高僧伝』巻上参照。
- 38) 『新修大正藏經』巻五十一参照。
- 42) チベット語古籍の中で于闐建国に関する記述の主要なものは、敦煌古チベット語文写巻P.T.960『于闐古史』, チベット語大藏經丹珠尔部の『于闐国授記』及び『漢藏史集』などである。前二書は1935年イギリスの学者トマス(トーマス)によって英語に訳され、そのチベット学として名著『新疆チベット語文献集』の第一集に収められ、其の後1967年にオックスフォード大学によって敦煌東方学叢書第19種として出版され、書名は『于闐のチベット語文献について』となっている。1921年日本人寺本婉雅がこの二書を日本語に訳して出版したことがある。王堯・陳踐はかつてフランス科学院チベット学研究センターとフランス図書館共同で出版した『敦煌チベット語文献選』の中の影印された敦煌チベット語文写巻P.T.960を『于闐教法史』として訳解し、『西北史地』1982年第3期に発表した。
- 43) 47) 58) 59) 63) 達倉宗巴・班覺桑布『漢藏史集』陳慶英の訳本, 西藏人民出版社, 1986年, 53-56, 58-59, 57-58, 59ページ。
- 44) 46) 48) 52) 53) 57) 周連寬「瞿薩旦那国考」『大唐西域記史地研究叢稿』に収録, 中華書局版, 1984年, 229-236, 230, 247, 245-246, 246, 251ページ。
- 45) 日本, 白鳥庫吉著, 王古魯訳『塞外史地論文訳叢』第二輯, 長沙商務印書館, 1938年, 138-139ページ。
- 49) 日本, 羽溪了諦『チベットの佛教』賀昌群訳本, 上海商務出版社, 1956年, 203ページ。
- 50) 日本, 堀謙徳『于闐国考』紀彬訳, 『禹貢半月刊』四巻一期。
- 51) 『塞外史地論文訳叢』第二輯, 136-137ページ。
- 34) 新疆ウイグル自治区文物所, 新疆大学歴史系文博干部専修班, 「新疆哈密焉不拉克古墓地」『考古学報』1983年第3期。
- 55) 56) 韓康信「新疆哈密焉不拉克古墓人骨種系成分の研究」『考古学報』1990年第3期。
- 60) 『敦煌本吐蕃歴史文書, 大事記年』。
- 61) 62) 『資治通鑑』巻二〇一, 頁十三上, 三一下。
- 64) 王堯, 陳踐『于闐教法史』訳解, 『西北史地』1982年第3期。
- 65) 王森『西藏仏教發展史略』西藏人民出版社, 1987年第, 5-6ページ。
- 66) 廓諾・魯迅伯『青史』郭和卿訳本, 西藏人民出版社, 1987年, 27ページ。
- 67) 巴卧・祖拉臣瓦『賢者喜宴』黄顥摘訳, 『西藏民族学院学報』1982年第3期。
- 68) 拔塞襄『拔協』佟錦華等訳, 60ページ, 四川民族出版社, 1990年。
- 69) 70) イタリア杜齊『チベット考古』向紅茄訳本, 西藏人民出版社, 1987年, 48-49ページ。
- 71) 新発見の石器考古資料によれば, 阿里地区夏達錯東北岸地点の手斧, 半月形けづり器などの器形と南アジア西北部カシミールなどの石器には似た点がある。『阿里地区文物志』17-20ページ参照。
- 72) 『新唐書』巻二二一西域伝。
- 74) 75) 慧超『往五天竺国伝』。
- 76) 『大唐西域記』巻十二。
- 78) 『拔協』佟錦華等訳本, 60ページ。
- 80) 索南堅贊『王藏王統記』劉立千訳本, 西藏人民出版社, 1985年, 54ページ, 五世達賴喇嘛『西藏王臣記』劉立千訳本, 西藏人民出版社, 1991年, 22-30ページなどを参照。
- 81) 蒲文成「吐蕃王朝歴代贊普生卒年考」(一), 『西藏研究』1983年4期参照。
- 82) 『西藏王臣記』劉立千訳本, 57-58ページに次のように記述がある。「赤尊公主は一白驪に乗り, 美婢十人偕同し, 連りて珍宝を負載せる多騎を同にす。吐蕃の使臣之を侍従と爲し, 遂に同に藏地に向いて来る。尼婆羅の臣民皆な孟域(即ち芒域であろう)に送行するの間, 牛馬崖<sup>おろ</sup>相い逼る狭谷を行くを伝聞し, 其の負載せるを下卸し, 肩を以て諸宝を荷い, 踵を接して行き, 仏像等亦た騎<sup>おろ</sup>下し歩して雲を行く」。ここにえがかれた道路の地形状況からみると, 吉隆河谷からネパール国境にむかうコースとよくにているということが解る。
- 83) 黄顥銘「文成公主入藏路線初探」『西北民族学院学報』1980年第1期参照。
- 85) 同類の記述が, 『旧唐書・西域伝』, 『唐会要』巻一百, 『冊府元龜』巻九七三助国討伐条, 『資治通鑑』巻一九九貞觀二十二年五月条, 『文献通考』巻三三八, 四裔十五, 天竺条, 『通典』巻一九三四戎, 天竺国条等の史料にある。
- 86) 西藏自治区文管会「西藏吉隆県発現唐顯慶三年《大唐天竺使出銘》」『考古』1994年第7期。
- 87) Regmi. *Ancient Nepal*, 1960, Calcutta, p. 159.
- 89) 日本, 足立喜六『唐代の泥婆羅道』『支那仏教史学』第3巻第1号, 1939年。
- 90) 91) 黄沛翹『西藏図考』巻二『西藏源流考』。
- 92) 義浄『大唐西域求法高僧伝』巻上。

92) 原著者・霍巍 (Huo Wei) 氏は、1957年生まれ。現在四川連合大学歴史系教授、文学院副院長、大学博物館館長。主な著書に、『西藏古代岩画』、『西藏寺院仏教壁画芸術』、『吐蕃埋葬制度』などがあり、ま

た本年'96年2月にPHP研究所から日本語の共著『謎のチベット文明』が出版されている。いまここに訳出したのは『中国藏学』1995年第4期に掲載されたものである。

(1996年7月19日受理)